

PQ
1644
.D85
1866

UNIVERSITÉ D'OTTAWA } UNIVERSITY OF OTTAWA
LA BIBLIOTHÈQUE CENTRALE } THE CENTRAL LIBRARY
OTTAWA 2, CANADA

LA MORALE DE MONTAIGNE

conférence publique faite à valenciennes et a mons
par

LÉON DUMONT

U of OTTAWA



39003002650686



PQ
1644
.D85
1866

499 2
1707

LA MORALE
DE
MONTAIGNE

CONFÉRENCE PUBLIQUE FAITE A VALENCIENNES ET A MONS

PAR

LÉON DUMONT



VALENCIENNES
LEMAITRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
RUE DU QUESNOY, 14 ET 16

1866



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

LA MORALE
DE
MONTAIGNE

AUTRES PUBLICATIONS DE L'AUTEUR :

DES CAUSES DU RIRE, un vol. in-8°, 1862.

LE SENTIMENT DU GRACIEUX, un vol. in-8°, 1863.

LA PEINTURE CONTEMPORAINE EN ALLEMAGNE : KAULBACH ET
L'ÉCOLE RÉALISTE (*Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} avril 1865.)

POÉTIQUE OU INTRODUCTION A L'ESTHÉTIQUE, par Jean-Paul
Fr. Richter, traduite de l'allemand, précédée d'un ESSAI
SUR JEAN-PAUL ET SA POÉTIQUE, suivie de Notes et de Com-
mentaires, par MM. A. Büchner et L. Dumont, 2 vol. in-8°.

LA MORALE
DE
MONTAIGNE

CONFÉRENCE PUBLIQUE FAITE A VALENCIENNES ET A MONS

PAR

LÉON DUMONT

VALENCIENNES
LEMAITRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
RUE DU QUESNOY, 14 ET 16

—
1866



PQ
1644
.D85
1866

LA MORALE

DE

MONTAIGNE

Si je voulais donner une preuve frappante de la conception fausse que l'on se fait généralement en France de la philosophie, je n'aurais qu'à rappeler ce fait, que le public a l'habitude de juger les philosophes beaucoup moins d'après la valeur de leurs théories et l'exactitude de leurs opinions que d'après les qualités de leur style. Que ce défaut soit celui de la foule, nous n'avons pas lieu de nous en étonner : car dans tous les pays et dans tous les temps la masse des gens peu éclairés s'est toujours montrée plus sensible à un trait spirituel ou à une amplification éloquente qu'à la solidité d'une démonstration rigoureusement conduite. Mais en France le mal a gagné plus haut : cette manière de juger n'y est pas seulement celle du vulgaire; on la retrouve chez les gens du monde, chez ceux qu'une éducation libérale aurait dû

mettre à l'abri de tous les préjugés. On demande qu'un livre soit fait pour être lu couramment et non pour être attentivement étudié. Les professeurs de facultés, les auteurs de conférences sont obligés, sous peine de voir leurs cours abandonnés, d'écarter toute exposition trop scientifique, tout ce qui exige un certain effort pour être compris et de se renfermer dans des causeries plus ou moins piquantes, plus ou moins brillantes, à peu près semblables à celles dont l'usage s'était répandu à Rome à l'époque de la décadence ; le public veut être amusé pendant une heure, et il se montre toujours beaucoup plus satisfait quand on l'a entretenu élégamment de ce qu'il savait déjà, que lorsqu'on a enrichi son esprit de connaissances nouvelles. L'éducation qu'on nous donne nous habitue plutôt à remuer des mots qu'à remuer des choses, et l'enseignement de la philosophie elle-même se fait généralement d'une manière plus littéraire que scientifique. Enfin la critique, dont le devoir serait de diriger l'opinion publique, mais qui trouve malheureusement son intérêt à la flatter, analyse et juge les traités de philosophie absolument comme s'il s'agissait d'œuvres de goût ; elle ne dit pas : « cela est vrai ; » mais : « cela est bien écrit ; » elle présente comme des penseurs profonds des hommes dont le mérite est d'un ordre tout différent, à commencer par quelques-uns de ces élégants rhéteurs du xvii^e siècle qui ont été de très-grands écrivains sans doute, mais auxquels la philosophie ne doit absolument rien. Les sophistes ont plus d'une fois exploité ce travers de notre nation : il y a dans notre littérature plus d'un

ouvrage où la magie du style n'a servi qu'à dissimuler de dangereuses erreurs. L'éclat des images, les mille surprises de l'esprit, l'harmonie des périodes, la chaleur et la sensibilité qu'a dépensées l'auteur et qui sont toujours contagieuses, nous fascinent à un si haut point que nous ne sommes plus tentés de chercher si, sous cette charmante enveloppe, se cachent quelques vérités utiles, et l'on est disposé à traiter ces livres comme ces femmes qui sont tellement jolies qu'on ne songe plus, en les voyant, à demander si elles sont honnêtes.

Il ne faudrait pas croire après cela que je méconnaisse toute l'importance du style : j'admire autant que personne l'esprit et l'éloquence, mais je n'aime pas que l'on sacrifie la vérité à l'agrément. De même que dans une œuvre d'un caractère poétique, je n'ai pas l'habitude de chercher une leçon de morale ou un enseignement métaphysique, de même, quand il s'agit d'un traité de philosophie, il me semble qu'on doit s'attacher avant tout à ce qui instruit et non à ce qui plaît ou amuse : le goût a son domaine, la raison a le sien. Je ne blâme pas qu'on soigne la forme, mais je déplore qu'on néglige le fond. Le proverbe dit sagement que l'habit ne fait pas le moine; quand la vérité se présente à nos regards dans toute sa nudité, faisons lui néanmoins bon accueil et laissons s'alarmer à tort la pruderie d'un étroit classicisme; et si par hasard cette même vérité se montre vêtue et parée, ne suivons pas l'exemple des badauds qui confondent la toilette avec celle qui la porte : sachons aimer la femme pour elle-même et non pour son luxe et ses atours !

D'où vient cette habitude superficielle? Peut-être a-t-elle plusieurs causes; mais la principale est assurément que l'on n'attache pas assez d'importance à la philosophie et à la possession de la vérité. La raison humaine a été si souvent calomniée par ses ennemis que le public a fini par concevoir contre elle une certaine dé fiance. Aux yeux de bien des gens, la science n'est que vanité; raisonner et déraisonner sont à peu près la même chose; la recherche de la vérité n'est bonne qu'à jeter le trouble dans les consciences, à ébranler toutes les croyances sans être capable de les remplacer par des convictions solides et sincères, ou du moins à enlever à l'humanité ce doux oreiller d'insouciance sur lequel elle aime tant à reposer sa tête. Ceux qui ne tombent pas dans de pareilles exagérations, pensent du moins que la philosophie, si elle n'est pas nuisible, n'a pas une grande utilité, que le monde peut s'en passer impunément, qu'elle n'aboutit à rien de pratique, qu'elle est impuissante à fournir une base à la morale, et que les hommes doivent chercher ailleurs le principe du bien et du mal. « Il ne nous faut guère, dit Montaigne, de doctrine pour vivre à notre aise. Toute cette suffisance, qui est au-delà de la naturelle, est à peu près vaine et superflue : c'est beaucoup si elle ne nous charge et trouble plus qu'elle ne nous sert; *paucis opus est literis ad mentem bonam*. Ce sont des excès fiévreux de notre esprit brouillon et inquiet. » On comprend qu'avec de pareilles préventions contre la science, on ne prenne pas un intérêt bien vif à son progrès et que son acquisition devienne le moindre

de nos soucis; on comprend que dès lors, ce qu'on cherche le moins dans un ouvrage philosophique, ce soit la philosophie; on comprend enfin qu'on ne la considère plus que comme un objet de pure spéculation, propre à servir de thème à des dissertations plus ou moins ingénieuses et amusantes, pouvant rendre quelques services dans l'éducation comme instrument de gymnastique intellectuelle, mais qu'il faut se garder de prendre trop au sérieux et dont il n'importe en aucune façon de mettre les résultats en pratique. J'entends dire tous les jours qu'il y a des choses qui sont bonnes dans les livres mais qui ne valent rien dans la vie réelle; il ne m'est pas possible d'adopter une distinction de ce genre. Ce qui ne vaut rien dans la vie ne vaut rien non plus dans les livres; il n'y a pas deux vérités, l'une pour le papier, l'autre pour les actions. Tout ce qui n'est point pratique, est faux ou chimérique. Je me propose donc de réfuter quelques-unes des accusations qu'on dirige ordinairement contre la philosophie, et surtout de montrer qu'elle peut devenir le fondement de la morale. C'est dans ce dessein que je vais entreprendre l'examen des opinions de Montaigne. Plusieurs raisons m'ont déterminé à choisir cet auteur plutôt qu'un autre : et d'abord je ne vois pas, dans notre littérature, d'autre penseur qui ait formulé d'une manière plus complète et en même temps plus piquante, les vues que j'aurai à combattre; en second lieu, le livre des *Essais* dans lequel Montaigne a tracé son caractère et décrit ses propres mœurs avec la sincérité la plus franche et avec une bon-

homie qui va parfois jusqu'au cynisme, nous fournira le moyen d'étudier ce que devient la morale quand elle a rejeté imprudemment l'appui de la raison; en troisième lieu, Montaigne est véritablement le père du scepticisme français, de ce scepticisme qui courait les salons au dix-huitième siècle, et qui court les rues aujourd'hui : c'est de lui assurément que viennent la plupart de ces reproches que nous entendons adresser tous les jours à la philosophie, qui sont devenus autant de lieux communs, et que la foule répète machinalement sans trop savoir ce qu'ils valent ni sur quoi ils reposent. Non-seulement Montaigne est depuis trois siècles un de nos auteurs les plus lus et les plus populaires; mais il est la mine où sont venus puiser l'un après l'autre un grand nombre d'auteurs également populaires et même classiques, de telle sorte que, remaniées par les plumes les plus éloquentes et les plus aimées, les idées de Montaigne sont devenues peu à peu, avec de légères transformations, le fonds de l'opinion publique en matière de philosophie. Je ne parlerai pas de son disciple Charron, qui reproduit exactement même ses phrases, et qui, plus méthodique que son maître, est beaucoup moins lu, parce qu'il a moins d'esprit. Mais je dois nommer Pascal qui avait fait des *Essais* « un de ses livres les plus ordinaires » : on sent l'influence de Montaigne presque à chaque page des *Pensées*, et l'on trouve dans ce recueil un grand nombre de traits célèbres dont il faudrait, pour être juste, rapporter tout l'honneur à notre vieux sceptique du xvi^e siècle. Si Montaigne et Pascal s'accordent à pro-

clamer l'impuissance de la philosophie et l'impossibilité d'une morale scientifique, il y a, entre leurs humeurs, l'opposition la plus tranchée. Montaigne porte son scepticisme aussi gaiement que Pascal endure le sien avec douleur et avec misanthropie. Il semble que Montaigne se trouve heureux d'être débarrassé de la philosophie et de n'avoir plus à compter avec elle; il suit sa route, le cœur léger, s'abandonnant à tous les caprices de son imagination et à tous les penchants de sa sensibilité. Pascal offre un tout autre spectacle : c'est l'esprit le plus avide de système et qui n'en trouve point à saisir; c'est l'homme qui a le plus horreur du doute et qui cependant ne peut s'empêcher de douter; son incertitude lui est insupportable et il ne peut y échapper; chaque point d'appui auquel il s'efforce de se cramponner s'évanouit sous sa main; un horrible vertige s'empare de lui dans ce vide affreux de la pensée; il se jette dans la religion par désespoir. La religion ! jamais homme ne l'a comprise d'une plus étrange manière : il faut, s'écrie-t-il, parier pour elle ou contre elle : si je parie pour elle et qu'elle soit vraie, je gagne l'éternité; si elle est fausse, je ne perds rien; si au contraire je parie contre elle et que je gagne, je ne gagne rien, et si je perds, je suis damné : il est donc plus prudent de croire que de ne pas croire. Vaines subtilités ! Ici encore Pascal ne peut atteindre jusqu'à la foi; en appliquant au plus haut problème de la raison humaine les règles des jeux de hasard, il ne parvient à attribuer à la religion qu'un certain degré de probabilité. Là où son esprit avait espéré ren-

Bachelard

contrer enfin le repos, la certitude absolue le fuit encore, et nous le voyons tomber bientôt des angoisses du doute dans l'exaltation et le délire, et du délire dans la folie.

Passons au siècle suivant. On a quelquefois rapproché Voltaire de Montaigne; c'est une erreur. Voltaire n'est point sceptique et a foi dans la raison; il se moque souvent des philosophes, jamais de la philosophie. Le véritable Montaigne du XVIII^e siècle, c'est Rousseau. Je ne dirai pas précisément que Rousseau considère la science comme impossible, mais je dirai qu'il ne l'aime point et qu'il regarde comme un danger de vouloir fonder sur elle la morale et l'éducation; il ne reconnaît point d'autres guides que l'instinct et le sentiment: nous aurons à examiner cette manière de voir qui n'est au fond que celle de Montaigne. Mais Rousseau n'a réussi qu'à s'engager dans un tissu de contradictions et sa vie s'est terminée non moins tristement que celle de Pascal. Un grand poète du XIX^e siècle, qui offre plus d'un point commun avec Rousseau, Alfred de Musset, ne croit pas non plus à la philosophie et gémit continuellement de ne pouvoir y croire; il se plaignait d'avoir vécu dans un siècle trop avancé: peut-être au contraire a-t-il vécu trop tôt; il n'a vu dans son temps que les ruines du passé et n'a pas su y reconnaître les germes d'une civilisation meilleure. Musset n'a guère été moins à plaindre que Pascal et que Jean Jacques: le remède que le délire seul avait pu procurer au premier, que le second n'avait trouvé que dans le suicide, Musset fut réduit à le de-

mander aux étourdissements d'une vie désordonnée : la fatigue, le dégoût, l'épuisement éteignent prématurément ce beau génie qui réunissait au talent le plus pathétique le goût le plus pur de notre époque.

Il faut donc avouer que si la philosophie introduit quelquefois le trouble dans les âmes, ceux qui la rejettent ne sont pas toujours plus heureux. Le vulgaire seul s'accommode aisément du scepticisme ; car les esprits peu élevés n'ont généralement en vue que des intérêts assez rapprochés autour desquels pivote leur vie tout entière. L'absence de toute mélancolie chez un sceptique comme Montaigne dénote une grande frivolité, et malgré tout ce que nous reconnaissons de gracieux, de spirituel, de piquant, dans son talent d'écrivain, il ne nous est pas possible de le classer au nombre des hommes de génie. Un penseur distingué éprouve toujours le besoin impérieux d'embrasser, dans une conception générale et dans un large système, tous les secrets de l'univers ; tant que ce besoin n'a pas trouvé à se satisfaire, le doute est, pour le véritable philosophe, un supplice dont les autres hommes ne peuvent se faire une idée ; ils ne comprennent pas qu'on puisse chercher au prix de tant d'inquiétudes ce dont il leur semble si facile de se passer ; et, à l'exemple de Montaigne, ils taxeraient volontiers d'extravagance les plus nobles et les plus généreuses aspirations.

I

Il serait assez difficile de déterminer avec exactitude où commence, où finit le scepticisme de Montaigne. Va-t-il jusqu'à contester la vérité mathématique, jusqu'à nier que deux et deux fassent quatre ou que le tout soit plus grand que la partie ? A-t-il réellement douté de sa propre existence, et, comme le prétend Pascal, douté même de son propre doute ? Certains passages de son livre sembleraient nous l'indiquer ; mais il y en a un grand nombre d'autres dont on pourrait aussi déduire le contraire. Et en effet Montaigne n'est pas toujours d'accord avec lui-même : il écrit ordinairement sous l'influence de ses lectures, et, comme le cristal qui prend la couleur de l'objet sur lequel on le pose, il reproduit volontiers les idées de l'auteur qui est ouvert sur son pupitre, non parce qu'elles sont prouvées vraies, mais simplement parce qu'elles lui fournissent l'occasion d'un trait piquant ou ingénieux. Il devient stoïcien avec Sénèque, épicurien avec Lucrèce, platonicien avec saint Augustin, sans s'occuper le moins de monde de concilier toutes ces données hétérogènes. Qu'au milieu de cette inconstance perpétuelle, il lui soit arrivé quelquefois de porter le scepticisme jusqu'au pyrrhonisme le plus outré

et jusqu'au nihilisme, cela n'a rien qui doive surprendre : ce jour-là sans doute il avait lu un pyrrhonien. Mais il ne faudrait pas en conclure que ce fût son état ordinaire. Il n'y a qu'un seul point à l'égard duquel le doute ne l'abandonne jamais ; ce point, c'est la morale considérée comme science, et c'est précisément celui dont nous avons à nous occuper.

Je dois citer d'abord quelques lignes de Charron qui résumant très-nettement l'esprit du livre de Montaigne :

« Il n'est désir plus naturel que de connaître la vérité. Nous essayons tous les moyens que nous pensons y pouvoir servir : mais enfin tous nos efforts sont courts, car la vérité n'est pas un acquêt, ni chose qui se laisse prendre et manier et encore moins posséder à l'esprit humain. Elle loge dedans le sein de Dieu, c'est là son gîte et sa retraite : l'homme ne sait et n'entend rien à droit, au pur et au vrai comme il faut ; il tournoye toujours et tâtonne à l'entour des apparences, qui se trouvent tout aussi bien au faux qu'au vrai. Quand il adviendrait que quelque vérité se rencontrât en ses mains, ce serait par hasard, il ne la saurait tenir, posséder, ni distinguer du mensonge. Les erreurs se reçoivent en notre âme par même voie et conduite que la vérité ; l'esprit n'a pas de quoi les distinguer et choisir : autant peut faire le sot celui qui dit vrai, comme celui qui dit faux..... »

Mais pourquoi l'homme ne peut-il connaître la vérité? Montaigne en donne deux raisons qui dominent toutes ses œuvres et que je vais examiner l'une après l'autre.

La première, c'est que l'expérience ne peut nous ap-

prendre rien à cause de la diversité des faits. Il serait, d'après notre auteur, impossible de fonder une science de la morale en partant de l'observation des mœurs, car elles varient suivant les individus ; chaque siècle a les siennes, chaque pays a les siennes ; aucune loi universelle et constante ne dirige la conduite des hommes, celle des Français moins encore que celle des autres ; car on les accuse d'être capables de changer tous les mois de coutumes, de modes et de convictions. Que serait-ce si nous parlions des Françaises ? Que de fois j'ai entendu dire qu'elles n'étaient jamais, deux jours de suite, semblables à elles-mêmes ; qu'on ne les retrouvait jamais telles qu'on les avait laissées, et que telle grande dame ne se livrait qu'une fois à chacune de ses fantaisies, comme il lui répugnait de remettre la toilette qu'elle a déjà portée ! Elles ne goûtent pas plus la monotonie en elles-mêmes qu'autour d'elles, et se plaisent à contempler dans le miroir de leur conscience une image continuellement renouvelée. Rien de plus variable en effet que l'imagination, et rien de plus variable par conséquent que la conduite de ceux qui la prennent pour règle : règle de cire qui prend toutes les formes qu'on a envie de lui donner.

Montaigne s'attache à mettre en relief par tous les moyens possibles cette diversité des mœurs et des coutumes qui devient le principal argument en faveur de son scepticisme. Il prétend qu'il ne se produit jamais dans le monde deux faits rigoureusement semblables :
 « Il n'advient pas, dit-il, que, des événements à venir,

il s'en trouve aucun qui, en tout ce grand nombre de milliers d'événements choisis et enregistrés, en rencontre un auquel il se puisse joindre et apparier si exactement, qu'il n'y reste quelque circonstance et diversité qui requière diverse considération de jugement. » Ailleurs il soutient qu'il y a pour chaque condition une vertu différente et appuie son opinion sur un passage de Platon : « Socrate demandait à Menon : « Que c'était que vertu? » — « Il y a, dit Menon, vertu d'homme et de femme, de magistrat et d'homme privé, d'enfant et de vieillard. » — « Voilà qui va bien, s'écria Socrate : nous étions en recherche d'une vertu ; tu nous en apportes un essaim. » Pour rendre sa thèse plus frappante encore, et pour montrer qu'il n'y a rien de si étrange dont les actions humaines ne puissent offrir l'exemple, Montaigne parcourt les pays les plus sauvages, en quête des faits les plus bizarres et les plus exceptionnels ; il signale partout des usages opposés à ceux de ses compatriotes et de ses contemporains, fouille les recueils d'anecdotes, glane dans les auteurs de l'antiquité des traits surprenants ou extraordinaires, et c'est cette collection de récits curieux, rapportés avec infiniment de verve et d'esprit, qui prête à son livre un caractère si pittoresque et si attrayant. Il y a, par exemple, des pays où les femmes vont à la guerre et se battent comme les hommes ; où les veuves se tuent, se font brûler vivantes après la mort de leurs époux ; où l'on peut vendre sa femme, dès qu'on a cessé de l'aimer ; où l'on a le droit de la tuer même sans cause et pour cette seule raison qu'elle est femme ; où il est

ne le rapporte
à l'usage

d'usage, comme chez les Spartiates, de tuer les enfants qui sont mal sains ou mal bâtis ; où l'on vit de chair humaine ; où l'on coupe les cheveux d'un côté seulement et les ongles d'une main et non de l'autre ; où les enfants sont quatre ans à nourrice et souvent même douze. L'estomac d'un Espagnol ne peut se plier à la cuisine française, ni le nôtre, à boire à la suisse. Un voyageur rencontra dans un pays étranger un jeune homme qui battait son père et qui répondit que c'était la coutume du pays ; que son père avait ainsi battu son aïeul ; son aïeul, son bisaïeul ; et, montrant son fils, « Celui-ci me battra à son tour, quand il sera venu au terme où je suis. » Il y a des peuples où il est d'usage de tuer ses parents, quand ils sont devenus vieux, afin de les manger ; ils ne voient en cela qu'un témoignage de piété filiale et de bonne affection, délivrant du fardeau de la vieillesse des infirmes qui sont devenus inutiles aux autres et à eux-mêmes ; ils sont également persuadés qu'on ne peut leur donner de sépulture plus digne et plus honorable, logeant leurs corps en eux-mêmes et les régénérant par transmutation en chair vive, au moyen de la digestion ; ils ne trouvent au contraire rien de plus impie ni de plus abominable que de jeter la dépouille des parents à la corruption de la terre, pour servir de nourriture aux bêtes et aux vers.

Il faut s'arrêter en si beau chemin ; il serait presque fastidieux d'épuiser la liste de toutes les bizarreries que Montaigne a rappelées à l'appui de sa thèse. Charron reproduit les mêmes exemples, et il en conclut que

« tout dans le monde est en perpétuel flux et reflux ; qu'il n'y a rien dit, tenu, cru en un temps et lieu, qui ne soit contredit, réprouvé, condamné ailleurs ; que nous devons par conséquent apprendre à n'épouser rien, ne jurer de rien, n'admirer rien, ne se troubler de rien ; mais, quoi qu'il advienne, que l'on crie ou tempête, se résoudre à ce point, que c'est le cours des choses et nature qui fait des siennes. » Pascal partage également l'avis de ses précurseurs et soutient par les mêmes raisons l'impossibilité d'acquérir au moyen de l'expérience une notion du bien et de la justice ; son langage est à la fois plus sombre et plus vigoureux : « On ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. En peu d'années, les lois fondamentales changent ; le droit a ses époques. Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Ce qui est vérité en deçà des Pyrénées est erreur au delà. Plaisante justice qu'une rivière borne ! »

L'opinion que je viens d'exposer n'est pas seulement, à mes yeux, une erreur dangereuse, je suis tenté de dire qu'elle est grossière. Elle dénote, chez ceux qui l'ont commise, une ignorance complète de la portée de l'expérience d'une part, de la nature de la morale de l'autre. Elle repose sur cette pétition de principe, nettement formulée par Montaigne, que le consentement universel de l'humanité pourrait seul devenir une marque et un critérium de la vérité. Il pensent que la philosophie n'a

Rome - Rt

Rome

⊖

]

⊖ ⊖
 Rome
 etc. M

point le droit d'ériger en règle une manière d'agir si elle n'est pas adoptée par tous les peuples du monde. Il me semble que j'entends un physicien soutenir qu'une théorie de la chaleur est impossible, parce qu'il y a des pays et des saisons où il fait froid ; ou qu'il est impossible de déterminer les lois de la lumière et de l'optique, parce qu'il fait nuit à certaines heures, et qu'il y a des lieux, des caves, des mines, que sais-je ? où la lumière du jour n'a jamais pénétré.

Je vais essayer de donner en quelques mots une idée de la méthode que la science emploie pour construire la morale, et l'on reconnaîtra facilement que la diversité des mœurs, des usages et des coutumes, fût-elle mille fois plus grande encore qu'elle ne l'est réellement, n'aurait absolument rien qui dût arrêter ou seulement embarrasser le philosophe.

La science ne se borne pas à relever simplement les faits, à constater leur existence : c'est là la tâche du peintre de mœurs, du géographe, de l'historien ; dans la description des pays, dans les annales des peuples, les événements les plus contraires peuvent se trouver réunis : vices et vertus, dévouements sublimes et grandes softises, traits de génie et extravagances, belles actions et faiblesses ridicules. Mais que nous importe cette discordance ? Qui empêche le philosophe d'introduire au milieu de cette diversité un principe de classification ? Pourquoi ne lui permettrait-on pas de partager les mœurs humaines en deux grandes catégories, celles qui sont bonnes et celles qui sont mauvaises ? Il ne s'agit

plus de savoir ce qui est, mais si ce qui est est conforme au bien ou au mal. Quand la même action passe pour absurde en France et pour vertueuse chez les Topinambous, je ne dirai pas, comme Montaigne, que les Français et les Topinambous ont également raison, et que la même chose est à la fois bonne et mauvaise ; mais je dirai que de deux propositions contradictoires il est nécessaire que l'une soit vraie et l'autre fausse, et que des Français et des Topinambous, les uns doivent avoir tort et les autres raison ; et je me mettrai à chercher quels sont ceux qui ont tort, quels sont ceux qui ont raison.

Et maintenant, comment le philosophe s'y prendra-t-il pour distinguer les bonnes actions des mauvaises ? Comment opérera-t-il son triage ? Il fera pour la morale ce qu'il fait pour les autres sciences : il recherchera quelles sont les conséquences de chaque action, de quels effets elle devient la cause. De même qu'en physique, l'expérience nous apprend que la chaleur est produite par compression, par frottement, par percussion, par combinaison chimique, etc., de même elle nous fait connaître en morale, par quelles espèces d'actes le bien se trouve produit. La morale consiste à déterminer quelles sont d'une part les causes du bien, d'une autre part les causes du mal.

Mais comment découvre-t-on une cause ? Les faits réels sur lesquels peut s'exercer l'expérience sont en général très-complicés, en morale surtout. Il faut savoir reconnaître, parmi les nombreux éléments dont une action se compose, celui qui produit tel résultat particu-

lier ; on fait abstraction de tous les autres, et celui que l'on considère ainsi isolément est la cause de l'effet déterminé. Ce procédé est ce qu'on appelle une analyse. Pour mieux me faire comprendre, j'emprunterai un exemple aux sciences naturelles : le quinquina guérit la fièvre intermittente ; mais ce qui guérit réellement, ce n'est pas le quinquina tout entier, c'est principalement un certain élément du quinquina que la chimie parvient à séparer des autres et auquel on donne le nom de quinine ; il faut donc, pour être exact et parler scientifiquement, dire que la quinine guérit la fièvre, et laisser de côté les autres éléments du quinquina qui sont moins efficaces ou même ne le sont pas du tout, qui peuvent enfin avoir l'inconvénient de charger inutilement l'estomac. Il en est de même en morale ; il est nécessaire, pour établir une règle ou une loi, d'isoler, dans les actions humaines, les éléments qui produisent de bonnes conséquences, de tous les autres éléments qui peuvent accidentellement venir s'y ajouter, et qui n'amènent peut-être que des résultats mauvais ou du moins indifférents. Il y a en effet chez tous les peuples un grand nombre d'institutions vicieuses qui ne doivent leur conservation qu'à ce que les circonstances y ont introduit de bon ; et réciproquement l'on voit souvent des gens se plaindre d'institutions excellentes et vouloir se révolter contre elles, uniquement à cause de certains défauts qui sont venus les compliquer et dont il serait peut-être facile de les purger. Un philosophe de l'antiquité disait : « Quiconque se marie s'en repentira ; mais quiconque

« ne se marie pas s'en repentira également. » Que pouvait-il entendre par ces paroles, si ce n'est que le mariage, tel du moins qu'il existait de son temps, offrait un mélange d'avantages et d'inconvénients ? N'en résultait-il pas pour les moralistes et les législateurs le devoir de chercher à améliorer cette coutume en la débarrassant de tout ce qui peut en altérer la pureté, en ne laissant subsister que ce qui, dans le mariage, est positivement cause d'un bien, en dégageant enfin ce qu'il a d'essentiellement bon de tout ce que les usages, les préjugés, les lois mêmes ont pu y apporter d'inutile ? Et si je ne craignais de manquer de respect au mariage en le comparant à une médecine, je me hasarderais à dire que c'est un quinquina dont il faudrait, pour en rendre l'administration plus facile et plus efficace, tâcher de découvrir et d'isoler la quinine.

Il n'est pas nécessaire, pour établir une loi morale, de connaître tous les faits qu'elle gouverne ; il suffit d'en avoir analysé un seul avec soin et d'être bien certain qu'on a mis le doigt sur la véritable cause. Pour savoir que toutes les fois que deux volumes d'hydrogène s'uniront à un volume d'oxygène, il se produira de l'eau, le chimiste n'a pas besoin de répéter ses expériences sur toutes les molécules d'hydrogène et d'oxygène qui existent dans l'univers ; c'est assez d'une seule analyse bien faite ; s'il arrive que l'on recommence plusieurs fois, en s'entourant à dessein de circonstances différentes, c'est uniquement pour s'assurer qu'on ne s'est pas trompé et qu'on a bien déterminé les véritables causes du phéno-

mène. Quand on a une fois compris la nature du principe de causalité et ce que c'est qu'une cause, on est forcé de reconnaître que les mêmes causes agissant sur les mêmes objets produiront toujours les mêmes effets. Il n'y a pas d'exception possible ; et si par hasard l'effet ne se réalisait pas, c'est qu'une circonstance extérieure aurait empêché la cause d'exercer son action. On ne peut plus admettre aujourd'hui cette vieille logique qui prétendait qu'une loi générale s'obtient par la comparaison de plusieurs cas particuliers et l'aperception de leurs ressemblances. Je prends le premier exemple qui se présente à mon esprit : il y a certainement des femmes qui arrivent à reconnaître que les hommes qui sont le plus galants auprès d'elles sont précisément ceux qui sont le moins amoureux ; comment peuvent-elles arriver à la connaissance de cette loi générale ? Est-ce parce qu'elles ont remarqué en dix, en vingt occasions de leur vie de la galanterie sans amour ou de l'amour sans galanterie ? Non ! car rien ne les autorise à penser que les hommes qu'elles n'ont pas rencontrés ressemblent à cet égard à ceux qui ont été les objets de leurs observations ; auraient-elles remarqué le fait chez mille, elles peuvent toujours penser qu'il existe ailleurs, loin d'elles, quelque individu qui soit fait autrement que les autres, et à la recherche duquel elles pourraient bien être tentées de se mettre. Mais si elles ont une fois reconnu l'incompatibilité essentielle qui existe entre la galanterie et l'amour, si elles ont compris que la galanterie implique nécessairement le sang-froid, que l'amour au contraire l'exclut

nécessairement ; que l'amour, par le trouble qu'il jette dans l'âme, inspire, suivant les caractères, aux uns, de la timidité, de l'embarras, de la gaucherie, aux autres, de l'enthousiasme, de la témérité, toutes sortes d'extravagances ; que la galanterie au contraire suppose un esprit assez maître de lui-même pour faire attention aux plus petites choses et réfléchir sur ses actions et ses paroles ; (car il me semble toujours à moi, simple spectateur, qu'il y a, dans tout ce qui se dit de galant dans le monde, une toute petite pointe d'ironie) ; si une femme a bien compris tout cela, ne l'eût-elle compris que dans un seul cas particulier, elle deviendra intimement persuadée que toujours et sans exception, l'amour cause le manque de galanterie, et la galanterie exclut le véritable amour, et elle n'éprouvera pas le besoin de renouveler ses expériences. Il est vrai qu'on prétend que l'amour n'existe plus : je n'en sais rien ; mais en tout cas, il peut revenir ; et en attendant, il faut me pardonner d'en parler quelquefois comme s'il y en avait encore. Une philosophie complète ne s'attache pas seulement à ce qui est réel, mais encore à tout ce qui est possible.

Quand, à l'aide de l'observation, de l'analyse et de l'abstraction, la science morale est venue à bout de déterminer avec précision les causes du bien et du mal, ou, si l'on veut, les moyens de produire le bien ou le mal, elle a encore à les classer méthodiquement, à les ranger par catégories, suivant les différentes espèces de bien et de mal, afin qu'il soit facile de les trouver quand

le besoin s'en fait sentir. Il est bon toutefois de porter cette science de la morale en soi-même, et de ne pas se contenter de la déposer dans un livre. Il ne faudrait pas rédiger simplement un catalogue de bonnes actions et de mauvaises, pour aller le consulter de temps en temps, comme une femme de ménage, lorsqu'elle est embarrassée, ouvre *le Parfait Cordon bleu* ou *le Vatel du XIX^e siècle*. La science qui dort sur les rayons d'une bibliothèque, fût-elle dorée sur tranches ou reliée en maroquin du Levant, est absolument comme si elle n'existait pas. La science est faite pour être sue; la philosophie ne vit que chez le philosophe; le livre n'a de valeur que comme instrument de communication. Il faut que la vérité devienne le fonds commun de toutes nos pensées, qu'elle s'identifie avec notre conscience. La somme des données philosophiques que l'expérience et l'analyse fournissent à chacun de nous constitue ce que l'on appelle sa raison. C'est un magasin plus ou moins riche suivant les individus. Depuis le philosophe, dont le système universel ne laisse rien échapper, jusqu'aux esprits bornés, qui ne possèdent que quelques bribes de la vérité, on comprend que les degrés soient innombrables. Mais tous les hommes ont au moins quelque ombre de raison, et ils en auraient davantage, s'ils ne mettaient souvent à sa place des préjugés, des opinions toutes faites qu'ils acceptent sur le témoignage d'autrui et dont ils ne se rendent pas un compte exact. Chaque rapport que nous saisissons entre les choses est une acquisition nouvelle pour la raison; mais il ne faut s'at-

tacher qu'aux rapports réels et ne pas en forger d'imaginaires.

Il est facile, après ces considérations, de comprendre ce que signifient ces mots : *agir conformément à la raison* ou *agir sans raison*. *Agir conformément à la raison*, c'est agir avec la connaissance nette des conséquences de son action et des effets qu'elle doit produire ; c'est comprendre son rapport nécessaire avec le bien qui est notre but, en un mot, c'est savoir ce que l'on fait. *Agir sans raison* au contraire, c'est agir sans comprendre quelles sont les conséquences de nos actes, agir par conséquent sans but, sans savoir si ce que nous faisons amènera le bien ou le mal, c'est jouer au hasard sur le tapis vert de la vie.

Et maintenant, qu'est devenue cette effrayante diversité de mœurs et de coutumes, qui tout-à-l'heure, lorsque nous citons Montaigne, paraissait devoir apporter un obstacle insurmontable à la construction de la science? On vient de voir que le philosophe au fond n'a pas à s'en inquiéter; l'expérience lui fournit les moyens de juger les faits en les classant, et grâce au fil d'Ariane qu'il trouve dans une méthode sévère, l'esprit humain peut s'engager sans crainte dans ce labyrinthe qui au premier abord semblait devoir lui donner le vertige. Je dois cependant prévenir une objection que l'on ne manquerait pas de m'adresser ; j'ai dit que la morale nous faisait connaître les moyens de produire le bien ou le mal ; mais je n'ai pas dit ce que c'était que le bien, ce que c'était que le mal ; je n'ai pas montré non plus quelles sont les raisons qui peuvent déterminer l'homme à faire

le bien plutôt que le mal. La réponse à ces graves questions est fournie par une science particulière, la métaphysique, et c'est ce qui me conduit tout naturellement à examiner le second argument dont Montaigne a voulu se servir pour démontrer l'impossibilité d'une science de de la morale.

II

Cet argument, c'est le désaccord des philosophes entre eux, et la multitude de leurs systèmes. Il ne s'agit plus ici de cette discordance entre les faits dont nous nous sommes suffisamment occupé, mais d'une discordance entre les théories que les savants ont essayé de fonder sur ces faits. « Si les prises humaines, dit Montaigne, étaient assez capables et fermes pour saisir la vérité par nos propres moyens, ces moyens étant communs à tous les hommes, cette vérité se rejeterait de main en main de l'un à l'autre; mais ce, qu'il ne se voit aucune proposition qui ne soit débattue et controversée entre nous, ou qui ne le puisse être, montre bien que notre jugement naturel ne saisit pas bien clairement ce qu'il saisit. Ainsi, les uns appellent la mort la plus horrible des choses horribles; qui ne sait que d'autres la nomment l'unique port des tourments de la vie, le souverain bien de nature, commune et prompte recette à tous maux? Et comme les uns l'attendent tremblants et effrayés, d'autres la supportent plus aisément que la vie..... Si votre médecin ne trouve bon que vous dormiez, que vous

usiez de vin ou de telle viande, ne vous chaille, je vous en trouverai un autre qui ne sera pas de son avis ; la diversité des arguments et opinions embrasse toutes sortes de formes. »

Cette opinion de Montaigne a été reproduite par tous les auteurs sceptiques. Elle est encore très-répandue aujourd'hui, et dès qu'un philosophe veut élever la voix, la foule s'écrie qu'il y a mille systèmes de philosophie, entre lesquels il est impossible de discerner lequel est le vrai. Chacun de vous, nous dit-on, pense tenir la vérité et cependant vous êtes tous en contradiction les uns avec les autres. Alfred de Musset n'était que l'interprète de la défiance publique quand il écrivait ces beaux vers :

Il existe, dit-on, une philosophie
 Qui nous explique tout sans révélation,
 Et qui peut nous guider à travers cette vie
 Entre l'indifférence et la religion.
 J'y consens. — Où sont-ils, ces faiseurs de systèmes
 Qui savent, sans la foi, trouver la vérité ?
 Sophistes impuissants qui ne croient qu'en eux-mêmes,
 Quels sont leurs arguments et leur autorité ?
 L'un me montre ici-bas deux principes en guerre
 Qui, vaincus tour à tour, sont tous deux immortels ;
 L'autre découvre au loin, dans le ciel solitaire,
 Un inutile Dieu qui ne veut pas d'autels.
 Je vois rêver Platon et penser Aristote ;
 J'écoute, j'applaudis, et poursuis mon chemin.
 Sous les rois absolus je trouve un Dieu despote ;
 On nous parle aujourd'hui d'un Dieu républicain.

Pythagore et Leibnitz transfigurent mon être.

Descartes m'abandonne au sein des tourbillons.

— Montaigne s'examine, et ne peut se connaître.

Pascal fuit en tremblant ses propres visions.

Pyrrhon me rend aveugle, et Zénon insensible.

Voltaire jette à bas tout ce qu'il voit debout.

Spinoza, fatigué de tenter l'impossible,

Cherchant en vain son Dieu, croit le trouver partout.

Pour le sophiste anglais, l'homme est une machine.

Enfin sort des brouillards un rhéteur allemand

Qui, du philosophisme achevant la ruine,

Déclare le ciel vide, et conclut au néant.

Voilà tous les débris de l'humaine science !

Et, depuis cinq mille ans qu'on a toujours douté,

Après tant de fatigue et de persévérance,

C'est là le dernier mot qui nous en est resté !.....

Je vais tâcher encore de ramener cette objection à sa véritable valeur. Je pense qu'il y a eu un temps où l'on pouvait se plaindre avec raison de cette innombrable variété de systèmes et de ce désaccord des philosophes ; mais je pense aussi que les circonstances ont changé, que *cette diversité est devenue beaucoup moins considérable et le deviendra moins encore* ; je pense que le jour n'est pas loin où l'on ne dira plus : la philosophie de Platon, la philosophie d'Aristote, la philosophie de Descartes, la philosophie matérialiste ou la philosophie spiritualiste, mais où l'on dira simplement : la philosophie, comme l'on dit déjà : la chimie, la physique, la géologie. Autrefois les systèmes se comptaient par milliers, car indépendamment des théories individuelles, il

y a eu dans le monde plus de deux mille religions qui n'étaient toutes, dans le fond, que des systèmes de philosophie. Mais aujourd'hui, dans les nations civilisées, et qui ont suivi le courant du progrès, on ne peut plus hésiter qu'entre quatre ou cinq systèmes au plus, et je suis persuadé que, dans un avenir plus ou moins éloigné, après quelques derniers siècles d'efforts et d'attente qui ne sont rien pour l'éternité, l'hésitation aura complètement cessé. Malheureusement il y a chez nous un grand nombre de gens qui s'imaginent qu'après de longues périodes, le monde n'a pas changé, qui restent étrangers à tout mouvement des idées, qui ne s'informent pas de ce que l'on découvre, parce qu'ils ont entendu dire qu'il ne fallait rien chercher, et qui construisent une sorte de muraille de la Chine autour de leur intelligence. Nous en sommes arrivés à ce point qu'il y a dans notre société deux sociétés distinctes, vivant à côté l'une de l'autre; l'une qui est de son temps, qui même marche quelquefois trop vite, et qui ne manque le but que lorsqu'elle veut l'atteindre trop tôt; l'autre qui tient encore au passé par tant de liens, par tant d'usages, de sentiments, de sympathies et d'erreurs, que l'on pourrait parfois compter, entre elle et l'autre, plusieurs siècles de distance.

→ Comment expliquer cette différence entre le passé de la philosophie et son avenir, entre ce désaccord qui semble désespérant à son point de départ, et cette unité qui doit en être le couronnement? Elle tient à la loi même de son progrès. De même qu'entre deux points,

il n'est possible de mener qu'une seule ligne droite, mais qu'on peut entre ces mêmes points tracer un nombre infini de lignes courbes; de même il ne peut y avoir, à l'égard de tous les objets qui sont de nature à occuper la pensée humaine, qu'une seule opinion vraie, mais il peut y en avoir des milliers de fausses. La vérité est une, l'erreur est multiple. Lorsque la véritable cause, la véritable explication d'un fait n'étaient pas encore trouvées, l'esprit humain était obligé d'en inventer provisoirement d'imaginaires; l'homme en effet peut penser bien ou mal, mais il est avant tout obligé de penser. Ces explications provisoires, c'était ce qu'on appelle des hypothèses; chacun avait le droit de proposer la sienne; autant de philosophes, autant d'hypothèses différentes. Voilà l'origine de la diversité. De mille manières d'expliquer un fait, il n'y en avait qu'une seule qui pût être vraie, et l'on ne savait pas laquelle; car si on l'avait su, ce n'aurait plus été une hypothèse, et il n'y aurait plus eu de désaccord. C'était grand hasard s'il arrivait de tomber juste. Mais chaque fois qu'une véritable cause se découvre, voilà un point définitivement acquis à la science, et à l'égard duquel il n'y a plus d'hypothèse, plus de diversité possible.

Nous pouvons donc distinguer deux périodes extrêmes; la première, celle des systèmes de philosophie provisoires, où presque aucune vérité n'est connue, où il ne règne que des hypothèses de toute espèce; l'autre, celle de la science, et de la philosophie définitive, où il n'y a plus besoin d'hypothèse, où l'homme est en possession

de la vérité : entre ces deux périodes on peut considérer une période mixte, où les hypothèses et la diversité d'opinions perdent chaque jour du terrain, où la science et l'unité se développent au contraire de plus en plus. Voilà en deux mots, le résumé de l'histoire de la civilisation et de l'esprit humain depuis plus de soixante siècles. Si le progrès a été lent, il est du moins incontestable et nous avons certainement dépassé le moment où la somme de science a commencé à l'emporter sur la somme des hypothèses.

Il faut que je signale, à ce propos, un bien mauvais tour que l'on a joué à la philosophie. Chez les anciens, philosophie et science étaient des mots complètement synonymes et convertibles, s'appliquant aux mêmes objets. Mais dans les temps modernes on s'est avisé d'établir entre eux une distinction : on a réservé le nom de science à ces branches de connaissances qui sont arrivées à des résultats définitifs, et on n'a laissé pour domaine à la philosophie que ces matières à l'égard desquelles il faut encore chercher la vérité et dont l'esprit humain n'a pas encore bien saisi les secrets. Quand les lois d'un fait sont suffisamment établies, on enlève ce fait à la philosophie, et on le classe dans les sciences. Il en est résulté que la philosophie va se rétrécissant de jour en jour, et que bien des gens ont pris l'habitude de désigner par ce mot ce qui est précisément le champ de l'incertitude, de l'inconnu, des chimères ou des hypothèses, de la ramener en un mot à la métaphysique, qui est la moins avancée de toutes les sciences. Cette manière de

la considérer est injuste et arbitraire et il faut rétablir le véritable point de vue. La philosophie n'est pas en dehors de la science; c'est l'ensemble au contraire de toutes les sciences particulières. La métaphysique, les mathématiques, la chimie, la physique, la psychologie, la morale sont les pierres de l'édifice; la philosophie est l'édifice même. Il n'y a pas de raison pour faire de la métaphysique une classe exceptionnelle; car toutes les autres sciences ont commencé comme elle, et elle finira comme toutes les autres. Toutes ont été des amas d'hypothèses avant de prendre la forme positive que nous leur connaissons aujourd'hui; le temps n'est pas si loin où la physique et la chimie n'étaient encore que de véritables romans; et peut-être l'imagination y a-t-elle joué un rôle plus important que dans la métaphysique elle-même. Montaigne n'avait pas entièrement tort quand il ne voyait dans les sciences de son temps que de la « poésie sophistiquée; » quand il leur reprochait « d'enseigner non pas ce qu'elles croyaient, mais ce qu'elles avaient forgé; » quand il les accusait enfin de « remplacer les vérités qu'elles ne possédaient pas par les chimères qu'elles inventaient » et de suivre l'exemple des « femmes qui suppléent par du coton à l'embonpoint dont la nature a négligé de les douer. » Depuis trois siècles, les circonstances ont bien changé; la science contemporaine est maintenant assez riche de son propre fonds pour n'avoir plus besoin du secours de la fiction. Le scepticisme ne peut plus être aujourd'hui qu'un paradoxe: ce n'est plus que l'excuse de quelques ignorants

qui veulent se dispenser d'apprendre; ou l'affirmation légère de quelques esprits superficiels qui ne comprennent pas bien leurs propres idées; ou encore un jeu d'esprit de ceux qui ont un intérêt quelconque à soutenir des opinions étranges dont ils connaissent parfaitement la fausseté.

III

Nous avons vu pour quelles raisons Montaigne s'est cru autorisé à rejeter toute science et à proclamer l'impuissance de la raison. Il nous reste à étudier ce que devient sa morale au milieu de ce doute systématique et sur quelles bases il a pu fonder les règles de sa conduite. Montaigne arrive à cette conclusion que, pour nous rendre sages, la première chose à faire est de nous rendre bêtes : « Il nous faut abêtir pour nous assagir ; » et Pascal a répété après lui : « Abêtiissons-nous ! » — Cette règle bizarre, ce système de la bêtise, il faut noter tout d'abord que Montaigne et Pascal l'ont mis assez imparfaitement en pratique; ils devaient se considérer eux-mêmes comme des pécheurs bien endurcis, car il y a dans leurs ouvrages un grand nombre de traits qui ne sont pas si bêtes. Mais tenons-nous en au précepte que Montaigne a voulu donner et cherchons ce qu'il a entendu par là.

Il fait à plusieurs reprises un si grand éloge des bêtes, des véritables bêtes, que l'on serait tenté de croire qu'il veut nous persuader de les prendre en tout pour modèles.

Ecoutez plutôt cette belle histoire : « Un philosophe vit un jour des fourmis partir de leur fourmillière, portant le corps d'une fourmi morte vers une autre fourmillière, de laquelle plusieurs autres fourmis leur vinrent au devant, comme pour parler à elles ; et après avoir été ensemble quelque temps, celles-ci s'en retournèrent pour consulter, penser avec leurs concitoyennes, et firent ainsi deux ou trois voyages, pour la difficulté de la capitulation : enfin les dernières venues apportèrent aux premières un ver de leur tanière, comme pour la rançon du mort, lequel ver les premières chargèrent sur leur dos et emportèrent chez elles, laissant aux autres le corps de la trépassée. » Tout cela est assurément merveilleux ; mais ce qui m'étonne surtout, c'est que Montaigne, une fois en train, n'aille pas plus loin encore ; pourquoi ne pas nous dire tout de suite qu'on fit célébrer une messe pour le repos de l'âme de la défunte ? On comprend qu'en arrangeant les choses de cette manière on arriverait facilement à montrer que les bêtes sont moins bêtes que l'homme, et que notre civilisation n'est rien en comparaison de la leur.

Quand Montaigne nous recommande de les imiter, il nous donne un précepte qui pourrait devenir assez embarrassant à mettre en pratique, car les différentes espèces de bêtes ont les mœurs les plus diverses et les plus contraires, et nous serions tout d'abord obligés de faire un choix entre les animaux. Mais heureusement notre auteur a expliqué plus nettement sa pensée dans de nombreux passages de son livre. Il a voulu dire que

nous devons obéir à tous nos instincts, satisfaire nos appétits et nos passions, en un mot suivre en toutes choses le sentiment. L'instinct ou le sentiment, voilà la règle suprême de tous ceux qui ont rejeté l'autorité de la raison. C'est le grand mot de Charron, de Pascal, de Rousseau, c'est celui de bien d'autres. A mes yeux, un pareil système est la négarion de toute morale. Le sentiment, c'est un aveugle qui ne sait où il va que si d'autres facultés l'en avertissent ; qui a besoin, pour ne pas tomber dans les plus graves erreurs, d'être sous la surveillance incessante et sous la conduite éclairée de la raison. Si vous vous laissez docilement entraîner partout où votre nature vous pousse, qui peut savoir où elle vous mènera ? Vous arrangerez votre vie suivant vos penchants, vos caprices, votre humeur, en dernière analyse, suivant votre goût, comme une œuvre d'art. Ah ! sans doute, si votre goût est droit, si vos sentiments sont bons, vous pourrez être un honnête homme ; mais si votre nature est vicieuse et dépravée, vous deviendrez un monstre moral. Et comment pourrez-vous décider qu'un sentiment est bon ou mauvais, qu'un instinct est pur ou vicieux, si vous n'admettez pas un système qui permette à votre intelligence de prononcer et de juger ? Si les autres ont des sentiments contraires aux vôtres, devant quel tribunal pourrez-vous les citer, lorsque vous aurez réfuté celui de la raison ? Les leurs paraîtront aussi légitimes que les vôtres. Vous n'aurez plus le droit de rien condamner, car le mal aussi peut être inspiré par un sentiment ; et il n'y aura plus rien de vicieux, car le

vice lui-même peut devenir un instinct. En un mot, sans la raison, il n'y a plus moyen d'établir entre les actions de distinction morale; qu'est-ce en effet qu'un bon sentiment, si ce n'est celui qui est conforme à la raison? Qu'est-ce qu'un sentiment mauvais, si ce n'est celui que la raison condamne? Je sais bien que, si l'on abandonnait l'humanité à tous ses penchants, à toutes ses passions, sans frein et sans contrôle, le bien en dernière analyse l'emporterait encore sur le mal, les bons sentiments seraient plus forts que les mauvais; je sais bien qu'il y a en nous un instinct que j'appellerai divin, un instinct qui est toute une révélation sur notre origine et notre destinée, un instinct qui malgré l'ignorance, malgré les préjugés, malgré toutes les violences et les entraînements de l'intérêt personnel, a été assez fort pour maintenir le monde dans la voie du progrès, et pour le tirer d'une barbarie dont il est vraiment miraculeux qu'il ait réussi à sortir; je suis prêt à admettre que malgré toute la corruption des hommes, il y a comme une providence en eux-mêmes, qui les porte souvent à devenir, sans qu'ils en aient conscience, les instruments d'un bien qu'ils n'avaient pas cherché. Mais est-ce que cela suffit? Est-ce assez que l'homme soit plutôt bon que mauvais? et le moraliste ne doit-il pas exiger qu'il ne soit pas mauvais du tout et qu'il soit entièrement homme de bien?

Prendre le sentiment pour guide, c'est simplement faire ce qui nous plaît. C'est une règle de conduite qui laisse à notre égoïsme la plus libre carrière. Et d'abord

cette doctrine conduit nécessairement à tout envisager dans la vie sous un aspect assez triste et décourageant : la faculté de connaître la vérité est la seule chose qui soit véritablement grande chez l'homme ; et par conséquent, lorsqu'on nie cette faculté, on n'a plus à voir dans la nature humaine que des faiblesses et des imperfections ; on n'éprouve bientôt plus pour elle que du mépris ou de la pitié. De là tous ces traits que l'on rencontre dans Montaigne, sur lesquels Pascal n'a fait que renchérir, et qui n'ont pour but que de rabaisser l'homme, de faire ressortir sa bassesse, son impuissance, son imbécillité. J'en cite deux ou trois au hasard : « C'est le déjeuner d'un petit ver que le cœur et la vie d'un grand et triomphant empereur. » — « Est-il possible de rien imaginer de si ridicule, que cette misérable et chétive créature, qui n'est pas seulement maîtresse de soi, exposée aux offenses de toutes choses, se dise maîtresse et impératrice de l'univers, dont il n'est pas en sa puissance de connaître la moindre partie, tant s'en faut de la commander ? » — « L'homme, dit Charron, n'est qu'un jouet de la fortune, un trébuchet d'envie et de misère, une feuille d'arbre emportée par le vent, une fleur incontinent épanouie et fanée, une ombre, une éponge d'ordures, bref la plus calamiteuse chose du monde. » Un pareil langage ne me paraît pas sans danger : il y a sans doute de la misère chez l'homme, mais il y a aussi de la grandeur, et c'est cette dernière qu'il est plus profitable de lui montrer. Ce n'est pas en lui répétant sans cesse qu'il est incapable de rien faire de bon, qu'on

est-ce
 moral
 "tenté"
 faculté

30

*

pourra le déterminer à faire de grandes choses. Je pense que l'orgueil, la fiereté et même l'ambition ont fait plus de bien dans ce monde que la stérile humilité ou le mépris de soi-même. Avec les idées de Montaigne, il est difficile de prendre la vie au sérieux, de s'imposer un rôle à remplir; on cherchera simplement à être le moins malheureux possible sans s'inquiéter en aucune façon de travailler au bonheur des autres. Et en effet la morale n'a jamais été, aux yeux de Montaigne, que l'art d'être heureux. Mille passages de son livre nous révèlent tout son égoïsme. Nous n'avons qu'à considérer le portrait qu'il a tracé de son propre caractère, et à écouter sa confession; car il n'a pas songé à se flatter et nous devons lui reconnaître du moins le mérite de la franchise. On trouve chez lui d'excellents conseils pour la direction des affaires domestiques, pour bien gouverner sa maison, pour administrer sa fortune et régler sagement ses dépenses; il donne de minutieuses recommandations pour le soin de la santé; il entre même avec prédilection dans certains détails de cabinet de toilette où j'aurai la discrétion de ne pas le suivre. Ce n'est pas que je le blâme d'avoir dit trop crûment certaines vérités; car je pense qu'après tout il est encore de meilleur goût d'être naïvement cynique comme nos aïeux, que de parler argot comme la stupidité contemporaine. Voilà à peu près tout ce qu'il y a de bon à prendre comme enseignement moral dans les œuvres de Montaigne. Si l'on y cherche quelque chose de plus, de l'élevation, de la grandeur d'âme, de la générosité, quelque chose de véri-

le
de
de

le
de
de
N?

tablement chrétien, on est étonné de ne rien rencontrer de ce genre. Le seul mot de devoir ^{de} semble lui faire horreur : « Je fais, dit-il, toute obligation et contrainte ; ce que je fais aisément et naturellement, si je m'ordonne de le faire par une expresse et prescrite ordonnance, je ne sais plus le faire. » Bien qu'il se soit montré fortement attaché à quelques-uns de ses amis, il n'aimait pas à se déranger ou à se gêner pour les autres, et ce n'était pas un homme auquel on eût volontiers demandé un service : « J'ai assez affaire à me consoler moi-même sans avoir à consoler autrui ; j'ai assez de pensées dans la tête, sans que les circonstances m'en apportent encore de nouvelles. J'ai pris à haine mortelle d'être tenu ni à autre, ni par autre, que moi. Mes amis m'importunent étrangement quand ils me requièrent de requérir un tiers. Ils ne faut pas qu'ils veuillent de moi chose négociuse et soucieuse, car j'ai dénoncé à tout soin guerre capitale. » Si Montaigne n'aime pas à obliger les autres, il n'aime pas davantage à devenir leur obligé, et cela parce qu'il trouve la reconnaissance un fardeau trop lourd pour lui : « Comme le donner est qualité ambitieuse et de prérogative ; aussi est l'accepter qualité de soumission. Combien je supplie instamment la sainte miséricorde de Dieu, que jamais je ne doive un essentiel grand mercy à personne ! » J'ai cherché dans tout son livre une pensée de charité, voici tout ce que j'ai pu trouver : « Ma fortune m'a peu permis de bien faire à autrui ; (c'est le mot de tous les gens riches, et Montaigne l'était. Il ajoute :) et encore ce peu qu'elle m'a

auto-censure ?

permis, elle l'a assez maigrement logé. » Quel sacrifice, quel dévouement pouvons-nous en effet attendre d'un homme qui n'a qu'une seule préoccupation, celle de s'affranchir de tout souci et de toute inquiétude ? « Une rêne de travers à mon cheval, nous dit-il, un bout d'étrivière qui batte ma jambe, me tiendront tout un jour en échec... Le délibérer, voire aux choses les plus légères, m'importune; j'aime mieux me résoudre à quelque parti que ce soit. Peu de passions m'ont troublé le sommeil; mais, des délibérations, la moindre me trouble. » En religion, Montaigne déclare à plusieurs reprises qu'il est catholique; mais il a soin de faire entendre que c'est afin qu'on le laisse vivre en paix et parce qu'il est plus commode et plus prudent de demeurer dans la foi dans laquelle on est né; on reconnaît cette formule de l'indifférence qui laisse au hasard à décider de la vérité. En politique, c'est à peu près le même raisonnement: Montaigne trouve toutes les institutions bonnes pourvu qu'il n'ait pas à s'en occuper: « Les princes, dit-il, me donnent beaucoup, s'ils ne m'ôtent rien; et me font assez de bien quand ils ne me font point de mal; c'est tout ce que j'en demande. » Telle est à peu près toute la morale de Montaigne; voilà ce que le scepticisme a fait d'un homme qui était naturellement bon; que l'on se figure maintenant ce qu'il pourrait faire d'un caractère vicieux et corrompu!

IV.

Après la sévérité que je viens de montrer pour le scepticisme, il est peut-être convenable de rappeler que je suis cependant un partisan de la liberté en morale. Je dois même ajouter que je suis de ceux qui, par ce mot de liberté, entendent tout simplement la liberté et non autre chose. Le libéralisme ne consiste pas à réclamer une liberté absolue, une liberté sans aucune limite, mais seulement à réclamer le plus de liberté possible. Point de loi sans nécessité, voilà sa formule en politique ; point de gêne, point de restriction sans utilité, telle est sa devise en morale. Il repousse toute obligation, toute contrainte qui ne peut être d'aucun profit ni pour les autres ni pour nous-mêmes. Quand il est bien démontré que la satisfaction d'un de nos désirs ne peut nuire à personne, qu'elle ne compromet ni notre bonheur ni celui du prochain, il n'y a aucune raison de se la refuser. En un mot il ne faut pas qu'on soit austère par amour de l'austérité elle-même. Sans doute la liberté illimitée, c'est celle des gens qui ne vivent que par le sentiment, qui ne suivent que leurs goûts bons ou mauvais ; c'est la morale des sceptiques et des égoïstes. Mais la liberté limitée sans raison, c'est l'ascétisme, c'est l'austérité gratuite et inutile,



c'est la morale de ces bonnes femmes qui trouvent tant de choses à condamner sans qu'elles sachent pourquoi, ce sont enfin les utopies qui ont malheureusement, à toutes les époques, exercé sur les mœurs une déplorable influence. La liberté limitée par la raison qui seule a le droit de commander ou de défendre, voilà donc la seule vertu. Si l'on m'objectait qu'il peut être dangereux de laisser chaque individu se gouverner d'après ce qu'il peut prendre pour la raison, je répondrais qu'il est bien plus dangereux encore de lui permettre d'en appeler à sa sensibilité; et si l'on me parlait de ces différentes autorités qu'on a l'habitude d'invoquer en matière morale, je ferais simplement observer que toutes ces autorités ne reposent elles-mêmes, en dernière analyse, que sur la raison ou le sentiment, et que par conséquent on ne ferait que reculer le problème sans y apporter aucun changement.

- Autant il faut mettre de soin à ce que la liberté ne soit pas limitée sans raison suffisante, autant il importe de respecter les bornes que la véritable philosophie, c'est-à-dire la science ou la raison, prescrit de lui imposer : la morale ne fait d'ailleurs que supprimer une certaine somme de liberté pour en assurer une plus grande. Elle ne peut demander aux individus que de sacrifier des plaisirs ou des jouissances d'un moment au bonheur de leur vie entière, ou encore de sacrifier un bien particulier, qui est toujours peu de chose, au bien de l'humanité qui est au contraire immense. Non-seulement chaque homme est tenu de travailler à son perfectionnement,

mais il doit encore contribuer au progrès universel et surtout à l'amélioration de la condition humaine en général, à la diminution et à l'extinction de toutes les souffrances. Ce rôle, nous avons vu que le scepticisme ne pouvait fournir aucun motif pour déterminer à l'accepter ; le sentiment et l'instinct peuvent y porter quelquefois ; mais leur action est irrégulière, inconstante, accidentelle ; et, quand ces facultés ne sont pas éclairées par la science, elles peuvent se tromper si grossièrement sur les moyens à employer pour atteindre leur but, qu'elles ne réussissent souvent, avec les meilleures intentions, qu'à perpétuer des abus, au lieu de servir à propager le bien.

Pour suppléer aux imperfections d'un instinct qui n'existe pas toujours et qui est loin d'être infallible, il faut à l'homme une foi sincère, des convictions solides ; il lui faut une religion ou une philosophie. Elles seules peuvent lui enseigner ses véritables devoirs. Ces devoirs que la loi du progrès résume tous, l'antiquité ne les a que vaguement pressentis ; c'a été la gloire du christianisme d'en avoir apporté la formule ; peut-être est-il réservé à notre siècle d'en fournir la démonstration scientifique.

Il est une science, la plus haute de toutes, qui ne se renferme pas comme les autres dans des observations et des expériences directes, mais qui procède au contraire par induction ; une science qui n'a point pour objet les faits qui tombent immédiatement sous nos sens ou sous notre conscience, mais bien les vérités qu'il est néces-

saire d'admettre pour expliquer ces faits. Cette science est celle que nous appelons la métaphysique ; elle n'est par moins sûre que les autres, car ce qui est impliqué nécessairement par les faits est aussi certain que les faits eux-mêmes ; elle est seulement plus difficile, parce que sa méthode exige plus de subtilité ; et elle ne se développe que la dernière, parce qu'elle s'exerce précisément sur les matériaux que les autres sciences ont dû préalablement amasser. C'est elle qui permet à l'homme d'étendre ses regards au delà de ce monde et de cette vie, de sonder le mystère de la mort et de prévoir sa destinée ; c'est elle qui lui révèle ses rapports avec Dieu, avec l'univers, avec ses semblables. C'est elle qui lui apprend que tous les êtres pensants et vivants ont une origine commune, que tous sont les émanations de la substance spirituelle et divine, et que malgré l'individualité qui les sépare momentanément, une solidarité intime et continue les fait tous dépendre les uns des autres, et rattache même ceux qui vivront dans l'avenir à ceux qui ont vécu dans le passé. Dans l'évolution éternelle de l'univers, rien ne se perd, ni matière, ni esprit ; tout reparaît, tout renaît sans cesse dans une manifestation nouvelle. Que sommes-nous ? sinon une des formes passagères que revêt dans son développement la force divine qui nous anime. Cette forme actuelle se meut, sent et pense au milieu des circonstances que lui ont préparées les formes passées, comme les formes futures de cette force qui est aujourd'hui nous-mêmes, auront à vivre au sein des conditions que nous leur aurons lé-

guées. Il ne faut pas séparer notre cause de celle de l'humanité ; son progrès, c'est le nôtre. Si nous avons le bonheur de vivre dans un siècle où, malgré tout ce qui reste encore d'infortunes, il y en a moins cependant qu'à toute autre époque de l'histoire, — si l'économie politique, cette science née hier, cette science qui n'a pas au fond d'autre objet que la suppression de la misère, a pu faire des progrès tellement rapides, qu'elle nous permet déjà d'entrevoir les moyens de détruire des maux auxquels la charité individuelle n'avait pu apporter jusqu'à ce jour que des palliatifs insuffisants, — si la guerre n'est plus, comme autrefois, l'état normal et ordinaire de l'humanité, et si nous commençons à jouir de longues périodes de paix, — si les lumières de plus en plus largement répandues, font peu à peu sortir les classes les plus nombreuses de la société de cette dépendance morale dans laquelle des institutions enfin abolies avaient intérêt à les maintenir, — si nous vivons au sein d'un bien-être plus également distribué, si l'industrie nous comble de merveilles dont les siècles passés n'auraient pu rêver même la possibilité, — si chacun de nous doit vivre en moyenne quatre ou cinq années de plus que nos ancêtres, et si nous avons fait reculer la mort même : c'est que nous avons pu hériter de ce patrimoine de richesses, de force, de science et de maturité, qu'ont amassé pendant de longs siècles, les sueurs, les veilles et l'expérience de nos devanciers. Ainsi chaque siècle a à préparer la civilisation du siècle qui doit suivre, comme un homme prudent sait pourvoir dès la

veille à son existence du lendemain. Celui-là seul a atteint le but de sa vie qui laisse le monde, en le quittant, meilleur qu'il ne l'a trouvé. Ce but, il y a mille moyens de le poursuivre : les plus sûrs et les plus efficaces ne sont pas toujours ceux qui ont recours à des violences ou à des bouleversements sociaux. L'humble savant qui, dans la solitude du cabinet, a consacré sa vie à la découverte d'une loi de la nature, a rendu plus de services à l'humanité que tous ceux qui, sur des théâtres plus brillants, se sont disputé quelques lambeaux d'une gloire aussi vaine qu'éclatante. Le moindre perfectionnement apporté à une industrie est une conquête dont il est impossible de calculer toute la portée ; car son utilité doit se répartir dans l'avenir tout entier. L'ouvrier même contribue au progrès par les produits qui sortent de ses mains et qui viennent augmenter le capital de richesse que possèdent les sociétés ; le travail est une vertu qu'il ne faut pas mesurer au salaire qu'il procure ; car une œuvre de plus n'est pas seulement un gagne-pain pour le travailleur, c'est un bienfait pour l'humanité.

Quiconque a bien compris quel est le secret de sa nature n'hésitera même pas à faire de véritables sacrifices pour le bien général et il suivra, de loin peut-être, mais selon ses forces, le sublime exemple du Christ souffrant la mort pour le triomphe de la morale et pour la conversion des peuples.

Heureusement, et grâce au Christ lui-même, la mission n'est pas toujours aussi douloureuse et aussi difficile à remplir ; il y a de plus humbles dévouements.

Non-seulement on peut faire du bien par un usage éclairé de la plus modique fortune, mais un conseil donné à propos, un enseignement, une consolation peuvent sauver un malheureux du découragement, du désespoir, de la ruine et lui rendre l'énergie nécessaire pour devenir lui-même utile. Qui sait si, en l'arrêtant sur le bord d'un abîme, vous n'avez pas sauvé en même temps toute une génération destinée à sortir de lui ? Qui sait si cette génération elle-même ne rendra pas un jour des services signalés ? C'est ainsi que le plus simple effet se multiplie par l'éternité, et par quelques mots sortis de votre bouche vous aurez changé la marche de l'univers. Ceux au contraire qui corrompent les mœurs par le scandale de leurs intrigues, de leurs crimes, de leur ignorance ou même de leur indifférence, sont des insensés qui sapent dans ses fondements la demeure faite pour les abriter, demeure qui finirait, si d'autres ne travaillaient incessamment à la réparer, par les écraser sous ses ruines.

Si vous êtes incapable d'être utile par vous-même, dévouez-vous du moins à ceux qui le sont et secondez-les dans leurs entreprises ! Mais il est un moyen à la portée de tous, c'est l'éducation de ceux qui doivent nous remplacer. Heureuse la génération qui laisse derrière elle une autre génération plus forte, plus riche, plus éclairée qu'elle-même ! Ici je dois avouer que l'instinct paternel n'a pas eu besoin d'attendre les révélations de la métaphysique. Peut-être ce sentiment irrésistible qui porte les parents à tout sacrifier au bonheur et au perfectionnement de leur race, a-t-il été jusqu'à présent la

meilleure sauvegarde de la civilisation et du progrès, en assurant la succession de générations de plus en plus intelligentes, de mieux en mieux élevées, de plus en plus libérales. Cet amour qui porte les hommes à croire qu'ils revivent dans leur postérité, renferme la sublime révélation du rapport qui existe entre l'humanité de l'avenir et celle d'aujourd'hui et suffirait à lui seul pour nous faire comprendre qu'en faisant le bien sur la terre, nous préparons le bonheur d'être qui ne sont pas entièrement différents de nous-mêmes, qui ne nous sont pas complètement étrangers.

Je ne crois pas à un progrès s'accomplissant d'une manière fatale, aveugle et mécanique ; je crois à un progrès dont l'homme est responsable, qui est produit par l'instinct et surtout par la volonté du bien, à un progrès qui est la récompense de tous les efforts. Ce progrès a été lent aussi longtemps que les hommes n'ont pas eu conscience de leur nature et de leur but. Comme il deviendrait rapide le jour où tous auraient compris que l'intérêt personnel est le même que l'intérêt universel, parce qu'un lien mystérieux réunit et confond, dans le sein de la divinité, tous les esprits de tous les temps !

Telle est, à peu près, la morale de la métaphysique. Et il ne faut pas que mon témoignage soit suspect. Je ne suis pas de ceux qui prétendent qu'il est bon d'adopter la philosophie, parce qu'elle peut être utile ; mais je suis de ceux qui pensent qu'elle est utile parce qu'elle est vraie. On a quelquefois reproché à la philosophie moderne de conduire au scepticisme ; c'était confondre

le criticisme avec le scepticisme. Le premier est une méthode, l'autre est un système. Le criticisme ne croit que ce qui est démontré, c'est un excellent point de départ ; le scepticisme prétend que la vérité ne peut être connue, c'est une désolante conclusion. Une science fondée sur une critique sévère est même le meilleur, sinon le seul remède, qu'on puisse opposer au scepticisme.

Je regrette de n'avoir pu traiter qu'en passant de cette loi du progrès et de la morale qu'il faut en déduire. Mais j'aurai du moins atteint le but de cette étude si j'ai réussi à montrer que les idées de Montaigne ne conviennent plus à notre époque, et que ceux-là se trompent qui les adoptent légèrement et voudraient encore les reproduire aujourd'hui. Montaigne avait en effet une excuse que ne peuvent même plus invoquer ses disciples du XIX^e siècle ; car la philosophie de son temps était peu faite pour inspirer de la confiance et l'on ne pouvait soupçonner dès lors quelle serait un jour l'influence de la science sur la civilisation. Aussi n'aurions-nous point de blâme sérieux à adresser à notre auteur s'il s'était contenté de réfuter et de tourner en ridicule les savants de son siècle. Mais il y avait alors dans l'humanité une croyance sainte et vivifiante, qui la réchauffait depuis la Renaissance comme elle avait animé les beaux siècles de l'Antiquité : c'était la croyance à la possibilité de posséder un jour la vérité. Cette foi avait soutenu, consolé, encouragé l'esprit humain dans ces patientes recherches dont notre civilisation est le tardif,

mais éclatant résultat, et il est regrettable que l'ironie de Montaigne n'ait pas su la respecter. De sa propre impuissance, il a eu le tort de conclure celle des autres ; il ne faut pas qu'un individu ose mesurer à ses propres facultés celles de l'humanité entière. Les ignorants peuvent avouer qu'ils ne savent rien ; Montaigne pouvait dire que ses contemporains ne savaient pas grand chose ; mais jamais homme n'a eu ni n'aura sur la terre le droit de proclamer qu'il est impossible de rien savoir.

FIN.

Anzin, imprimerie de E. Ducour.



La Bibliothèque
Université d'Ottawa

Échéance

Celui qui rapporte un volume
après date timbrée

The Library
University of Ottawa

Date due

For failure to return a book on
or before the last date stamped



Anzin, imp. E. DUCOURT.

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Échéance

The Library
University of Ottawa
Date due

NOV - 9 1970

NOV 1 1971

OCT 2 1971 ~~02 127 73000~~

~~03 05 73000~~

~~08 04 73000~~

~~24047~~ *not item*

~~WORLD~~

MAY 22 2001

~~SEP 31 2001~~

CE PQ 1644
•D85 1866
C00 DUMONT, LEON LA MORALE
ACC# 1387488



B
of
6 E
Bras

